

مجلّة الواحات للبحوث والدراسات
ردمد 7163- 1112 العدد 6 (2009) : 251 - 272
http://elwahat.univ-ghardaia.dz

التربية الصوفية للنفس عند ابن عطاء الله السكندري

ميلود ربيعي
قسم العلوم الإسلامية المركز الجامعي غرداية
غرداية ص ب 455 غرداية 47000 ,الجزائر

تمهيد

تعني مجاهدة النفس عند ابن عطاء الله السكندري[1] –كما هي عند غيره من الصوفية – محاربة النفس الأمارة بالسوء وتحميلها ما شق عليها مما هو مطلوب شرعا[2]. وبالمجاهدة تتصف بواعث السالك بالخيرية، وتتدرج النفس في المراتب المختلفة، كما تترقى في مقاماتها وأحوالها، وتتحقق في النهاية بمعرفة الله ذوقا.

ولذا يعتبر ابن عطاء الله مجاهدة النفس بداية الطريق إلى الله، ويظهرنا على أنه بدونها لا يتحقق سير السائرين فيه، وفي هذا يقول في الحكمة 244: «لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين، إذ لا مسافة بينك وبينه حتى تطويها رحلتك، ولا قطعة بينك وبينه حتى تمحوها وصلتك »[3]، وهذا يعني أنه لولا محاربة النفوس ما تحقق سير السائرين، إذ لا مسافة حسية أو قطعة حقيقية بين السالكين وربهم، إنما السير في الطريق ليس إلا قطع عقبات النفس، وهذه الألفاظ التي يستخدمها ابن عطاء الله من السير والميادين، وما إليها من الرحلة والوصلة والقطعة، كلها –كما يقول ابن عباد[4] – ألفاظ يستعملها ابن عطاء الله، وغيره من الصوفية، في أمور معنوية بحتة فيتجوزون بها عن أمور حسية، ومرجع ذلك كله إلى علوم ومعاملات يتصف بها العبد لا غير. ومن كلام ابن عباد يتبين أيضا أن كل ما يتعلق بالطريق الصوفي من أحوال وعلوم هو من قبيل الأذواق الخاصة التي يتحقق بها السالك وحده.

ويسمى ابن عطاء الله مجاهدة النفس بالجهاد الأكبر وذلك اقتداء بالنبي –صلى الله عليه وسلم–، ويحث السالك للطريق على تهيئتها قائلا له: «أتريد أن تجاهد نفسك وأنت

تقويها بالشهوات حتى تغلبك، ألا فقد جهلت، فالقلب شجرة تسقى بماء الطاعة، وثمراته مواجيده...، فإذا جف القلب سقطت ثمراته، فإن أجدب فأكثر من الأذكار، ولا تكن كالعليل يقول: لا أتداوى حتى أجد الشفاء، فيقال له: لا تجد الشفاء حتى تتداوى، فالجهاد ليس معه حلاوة، وما معه إلا رؤوس الأسنة، فجاهد نفسك هذا هو الجهاد الأكبر»[5].

ويبين ابن عطاء الله أيضا أن مجاهدة السالك لنفسه بإلزامها الطاعة أمر شاق للغاية لما في النفس الأمارة من ميل قوي ظاهر إلى المعصية، وفي هذا يقول في الحكمة 159: «حظ النفس في المعصية ظاهر جلي، وحظها في الطاعة با ن خفي، ومداواة ما يخفى صعب علاجه»[6].

ويبين لنا ابن عطاء الله كذلك أن مجاهدة النفس تكون في بدايتها تعملا وتكلفا، ولكنها بعد هذا تصير بعا، وتصدر عن السالك بمقتضى ما هو عليه من استحلاء للطاعة ونفور من المعصية، وإلى ذلك الإشارة بقوله للسالك: «إنما تحتاج إلى معالجة نفسك في الابتداء فإذا ذاقت (النفس) المنة جاءت (معالجة النفس) اختيارا، فالحلاوة التي كانت تجدها في المعصية ترجع تجدها في الطاعة»[7].

1- ضرورة الشيخ للسالك:

يبين ابن عطاء الله أنه لابد لسالك ريق الصوفية في مجاهدة نفسه، أن يسترشد بشيخ عارف بالطريق إلى الله فيخضع له خضوعا تاما، وفي هذا يقول: «...وينبغي لمن عزم على الاسترشاد، وسلوك ريق الرشاد، أن يبحث عن شيخ من أهل التحقيق سالك للطريق، تاركٍ لهواه، راسخ القدم في خدمة مولاه... فإذا وجده فليمتثل ما أمر، ولينته عما نهى عنه وزجر...»[8].

ويقول أيضا عن ضرورة انتساب كل سالك لطريق الصوفية إلى أستاذ مرشد: «فكل من لم يكن له أستاذ يصله بسلسلة الأتباع ويكشف عن قلبه القناع، فهو في هذا الشأن لقيط لا أب له، دعي لا نسب له، فإن لم يكن له نور، فالغالب غلبة الحال عليه، لم ترُضهُ سياسة التأديب والتهذيب، ولم يقُده زمام التربية والتدريب»[9].

وقد سبق الصوفيةُ ابن عطاء الله في ضرورة لزوم المريد للشيخ كالقشيري الذي يقول: «...ثم يجب على المريد أن يتأدب بشيخ فإن لم يكن له أستاذ لا يفلح أبدا ...»[10]، ويقول أبو يزيد البسطامي[11]: « من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان »[12]، ويقول أبو على الدقاق:

«الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق لكن لا تثمر، كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه ـريقته نفَسا فنفسا، فهو عابد هواه، لا يجد نفاذا»[13].

ووظيفة الشيخ بالنسبة للسالك عنده هي أن يعرفه برعونات نفسه وكمائنها ودفائنها، ويدله على الله ويعلمه الفرار عما سواه، ويسايره في ـريقه حتى يوصله إلى نهايته، والاقتداء بهذا الشيخ يكون بفضل من الله، فهو تعالى الذي يهدي السالك إليه، ويدله على ما يكون من الخصوصية لديه، وفي هذا كله يقول ابن عطاء الله للسالك: «الاقتداء لا يكون بولي مجهول العين في كون الله إنما يكون الاقتداء بولي دلك الله عليه، وأ ـلعك على ما أودعه من الخصوصية لديه، فطوى عنك شهود بشريته في وجود خصوصيته، فألقيت إليه القياد فسلك به ـريق الرشاد، يعرفك برعونات نفسك وكمائنها، ويدلك على الجمع على الله، ويعلمك الفرار عما سوى الله، ويسايرك في ـريقك حتى تصل إلى الله، ويوقفك على إساءة نفسك، ويعرفك بإحسان الله إليك، فيفيدك معرفة إساءة نفسك الهرب منها وعدم الركون إليها، ويفيدك العلم بإحسان الله إليك الإقبال عليه والقيام بالشكر إليه...»[14].

والشيخ المرشد الدال على الله لا يدل عليه بعبارات أو أقوال يوجهها إلى السالك فحسب، وإنما يدل على الله بما يسري من إشاراته الذوقية وأحواله البا ـنية في نفس السالك، بحيث يحرره من هوى نفسه، ويجلو مرآة قلبه حتى يوصله إلى الله، يقول ابن عطاء الله مصورا حال الشيخ الصادق مع مريده: «ليس شيخك من سمعت منه، وإنما شيخك من أخذت عنه، وليس شيخك من واجهتك عبارته، وإنما شيخك الذي سرت فيك إشارته، وليس شيخك من دعاك إلى الباب، إنما شيخك الذي رفع بينك وبينه الحجاب، وليس شيخك من واجهك مقاله، إنما شيخك الذي نهض بك حاله، شيخك هو الذي أخرجك من سجن الهوى، ودخل بك على المولى، شيخك هو الذي مازال يجلو مرآة قلبك حتى تجلت فيها أنوار ربك، نهّضَك إلى الله فنهضت إليه، وسار بك حتى وصلت إليه، ومازال ـاذيا لك حتى ألقاك بين يديه، فزج بك في نور الحضرة وقال: ها أنت وربك...»[15]

يصور ابن عطاء الله العلاقة بين الشيخ والمريد على أنها علاقة أبوة، فكما ينتسب

الوالد إلى أبيه ينتسب المريد إلى شيخه، بل إن أبوة الطريق الصوفي أحق أن يرعي المريد نسبها من الأبوة العادية، وفي هذا يقول: «...ومن نسب تلميذا إلى غير أستاذه، فهو كمن نسب ولدا إلى غير أبيه، وهذه الأبوة أحق أن يراعى نسبها ويحفظ سببها، إذ تلك الأبوة تفتقر إلى

هذه، وهذه لا تفتقر إلى تلك »[16]، ويشبه رأي ابن عطاء الله بهذا الصدد ما يقرره السهروردي البغدادي: «أن العلاقة بين المريد وشيخه كعلاقة الولد بوالده، وأن العلاقة الأولى علاقة معنوية»[17].

فإذا وُفِّق المريد السالك إلى شيخ مرشد، وأراد مجاهدة نفسه والتخلص عن عيوبها وآفاتها فليس ثمة حرج في أن يكشف لشيخه عن جميع هذه الآفات وتلك العيوب، وذلك لأن المريد كالمريض والشيخ كالطبيب، ومن حق الطبيب أن يطّلع على عورة المريض لضرورة التداوي، وفي هذا يقول ابن عطاء الله: «ينبغي للمشايخ تفقد حال المريدين، ويجوز للمريدين إخبار الأستاذين وإن لزم من ذلك كشف حال المريد، لأن الأستاذ كالطبيب، وحال المريد كالعورة، والعورة قد تُبدَّى للطبيب لضرورة التداوي»[18]، ويقول كذلك: «فمن له الصدق –من السالكين– على إظهار ما به حصل له الشفاء، فإما أن يقال له عندما يظهر ما به أن ما ظننته داء ليس بداء، وإما أن يدل على ما يزيل الداء»[19].

هكذا يعطينا ابن عطاء الله صورة واضحة المعالم للعلاقة بين المريد وشيخه، والمتأمل في هذه العلاقة، يتبين له أن صلة الشيخ بالمريد صلة روحية، فالمريد ينبغي أن يكون ترما لشيخه كل الاحترام، ومنفِّذا لجميع ما يأمره به في السلوك، اعتقادا منه بأن شيخه متحقق بالكمال على اختلاف صوره تحققا تاما، وأنه لذلك قادر على إزالة ما بنفسه من عيوب، ومستطيع حل مشاكله الوجدانية على اختلاف صورها، والمريد السالك كما صوره لنا ابن عطاء الله أيضا يكون خاضعا على الدوام لإملاءات شيخه.

2– تصفية النفس من العيوب:

تعتبر أول مرحلة من مراحل المجاهدة هي ترويض النفس من أجل تصفيتها، ويعني ذلك المجهود الشاق الذي يبدله السالك ليصفي نفسه من الكدرات، ويخلصها من العيوب الذميمة، كالحقد والحسد والرياء والنفاق والكبر وغير ذلك مما يسمى أمراض القلب، لأنها أكبر القوا ع في السلوك إلى الله، ويتم ذلك بالتزام أوامر القرآن وأخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقول ابن عباد: «والآداب اللازمة للمريد عامة في ظاهره وبا نه، وآداب الظاهر تبع لآداب البا ن، وآداب البا ن هي التحلي بمحاسن الأخلاق كلها، وفي الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿ أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحسَنَ تَأدِيبِي ثُمَّ أَمَرَنِي بِمَكَارِمِ الأَخلاَقِ ﴾[20]، وقال تعالى: ﴿ خُذِ العَفوَ وَأمُر بِالعُرفِ وَأَعرِض عَنِ الجَاهِلِينَ﴾[21]، ولا يحصل ذلك، بعد توفيق الله

تعالى وتأييده إلا بالرياضة والمجاهدة »[22].

وما يحدو السالك إلى السير من أجل التخلق بأخلاق الله هو شهود وصف الله تعالى قال ابن عطاء الله في الحكمة **241**: «لا يخرجك عن الوصف إلا شهود الوصف»[23]، والوصول إلى ذلك هو سبيل السعادة قال ابن عطاء الله: «...سعادة العبد وخصوصيته في التخلق بأخلاق الله تعالى، والتحلي بمعاني أسمائه وصفاته بقدر ما يتصور في حقه أن يتصف بمحاسنها إلى أن يكون العبد قريبا من الرب جل وعلا...والمراد قرب الدرجات والمقامات، لا قرب الجهات والمسافات »[24].

أ– قوا ع الطريق: يدل ابن عطاء الله السالك على آفات النفس القا عة له عن الوصول إلى الله فيقول: «آفات المسير إلى الله تعالى، القا عة على بعض السائرين ريقهم، عشرة: رؤية العمل، وامتداد الأمل، وتحدث النفس ببلوغ الولاية، والركون لإقبال الخلق، والمقنع بمرائي الأحلام، والتأنس بالورد، والتلذذ بالوارد، والسكون للوعد، والاكتفاء بالزعم، والغرة بالله»[25].

ويقول عن علامات السقوط من عين الله: «علامات السقوط من عين الله ثلاث: الرضا عن النفس، وعدم الرضا عن الله، ومزا ة الحق بالقضاء والقدر»[26].

ب– أمثلة لتصفية النفس: إن تصفية النفس من الكدرات هو إبدال أوصاف مذمومة بأوصاف يدة، ونمثل بصورة تطبيقية لكيفية تخلص السالك من ثلاثة أوصاف ذميمة، واستبدالها بأضدادها في النفس وهي: الرياء والكبر والركون إلى الخلق ،وما يضادها على التوالي من: الإخلاص والتواضع ورفع الهمة، وفيما يلي بيان ذلك:

1– الرياء: وهو عند ابن عطاء الله من أخطر الصفات الذميمة التي تعوق السالك في ريقه إلى الله ويعرفه بقوله: «الرياء شرك، والشرك بط للعمل، وأعظم الرياء من راءى بالإيمان، قال الله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعجِبُكَ قَولُهُ فِي الحَيَاةِ الدُنيَا وَيُشهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الخِصَامِ﴾[27]...»[28].

وقد يكون الرياء جليا أو خفيا، فالجلي كأن يرائي الإنسان بطاعاته وعباداته أمام الناس، أما الخفي فهو رياؤه بعمله بحيث لا يراه أحد، و إلى هذا النوع من الرياء يشير ابن عطاء الله في الحكمة **160**: «ربما دخل الرياء عليك من حيث لا ينظر الخلق إليك »[29]. ويشرح ابن

عباد الرندي هذه العبارة ويوقفنا على ما يمكن أن تنطوي عليه من المعاني الدقيقة فيقول: «رياء العبد بالعمل حيث يكون بمرأى من الناس لا يحتاج إلى أمارة عليه، ورياؤه بعمله حيث لا يراه أحد أمر خفي لا يعرف إلا بالأمارات والعلامات، بل هو أخفى من دبيب النمل، ومن أماراته أنه يلتبس بقلبه –أي قلب السالك – توقير الناس له وتعظيمه وتقديمه في ا ىافل والمجالس، ومسارعتهم إلى قضاء حوائجه، وإذا قصّر أحدهم في حقه الذي يستحقه عند نفسه استبعد ذلك واستنكره، ويجد تفرقة بين إكرامه وإكرام غيره وإهانته وإهانة سواه، حتى ربما يظهر بعض سخفاء العقول ذلك على ألسنتهم فيتوعدون من قصّر في حقهم بمعاجلة الله له بالعقوبة، وأن الله تعالى لا يدعهم حتى ينتصر لهم ويأخذ بثأرهم، فإذا وجد العبد هذه الأمارات من نفسه فليعلم أنه مراء بعمله وإن أخفاه عن أعين الناس»[30].

وشرح ابن عباد الرندي لمعنى الرياء الخفي عند ابن عطاء الله مقصود به أن يرى السالك لأعماله و ىاعاته منزلة خاصة، حيث يطلب في مقابلها العوض من الناس أو من الله، فيشوب هذا جميع هذه الطاعات وتلك الأعمال.

ويضاد الرياء من الصفات الحميدة ما يعرف بالإخلاص، يقول ابن عطاء الله عن الإخلاص :«إعلم أن كل شيء يتصور أن يشوبه شيء فإذا صفي عن شوبه سمي خالصا، ويسمي الفعل المصفى إخلاصا...والعادة جرت بتخصيص الإخلاص بتجريد قصد التقرب إلى الله عن جميع الشوائب»[31].

ويقتضي الإخلاص من السالك أن تكون كل أعماله وعباداته التي يتقرب بها إلى الله خالصة نقية عن جميع الشوائب، ويقتضي منه كذلك أن يتكتم جميع أحواله الخاصة ومواهبه التي يهبها له الحق تعالى عن جميع الناس، وألا يكون لديه تطلع إلى إعلامهم بها ليعرفوا ما هو عليه من الخصوصية، وفي هذا المعنى يقول ابن عطاء الله ناصحا السالك في الحكمة **161**: «استشرافك أن يعلم الخلق بخصوصيتك دليل على عدم صدقك في عبوديتك»[32].

2– الكبر: ومن الصفات الذميمة التي تعوق السالك في سلوكه عند ابن عطاء الله صفة الكبر، وهي صفة تقتضي استعلاء الإنسان على الخلق، كما يقول ابن عطاء الله: «إذا كان العبد معجبا بطاعته متكبرا على خلقه، ممتلئا عظمة، يطلب من الخلق أن يوفوا حقوقه، ولا يوفي هو حقوقهم، فهذا يخشى عليه سوء الخاتمة»[33].

ومن ثم ينبغي على السالك أن يستأصل من نفسه صفة الكبر ليحل لها صفة التواضع، وبين ابن عطاء الله للسالك آداب التواضع كما يلي:

– ألا يثبت لنفسه تواضعا، أي لا يستشعر بأنه يتواضع، وذلك لأن من يثبت لنفسه تواضعا يثبت لنفسه الرفعة ضمنا، لأن التواضع لا يكون إلا عن رفعة، وفي هذا المعنى يقول ابن عطاء الله للسالك في الحكمة 238: «من أثبت لنفسه تواضعا فهو المتكبر حقا، إذ ليس التواضع إلا عن رفعة، فمتى أثبت لنفسك رفعة فأنت المتكبر حقا»[34]، ويقول أيضا عن صفة المتواضع في الحكمة 239: «ليس المتواضع من إذا تواضع رأى أنه فوق ما صنع، ولكن المتواضع الذي إذا تواضع رأى أنه دون ما صنع»[35].

– ألا يكون له تطلع له إلى الشهرة وبعد الصيت، لأن هذا من أكبر العوائق في السلوك إلى الله، ومن أكبر حظوظ نفسه المأمور بمجاهدتها مجاهدة لا رفق فيها ولا انقطاع، ولهذا يحذِّر ابن عطاء الله السالك أن يكون من لاّب الشهرة، وينصحه بالتزام الخمول بمعنى التواضع، ويصور ذلك بقوله في الحكمة 11: «ادفن وجودك في أرض الخمول، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه»[36].

يقرر ابن عطاء الله بعد كل هذا أن التواضع الحقيقي لا ينشأ إلا عن شهود السالك لعظمة الله وتجليه تعالى بصفاته المختلفة، وعندئذ يستشعر السالك حقارة نفسه بالقياس إلى عظمة الله وما هو عليه من نعوت الربوبية، فتخمد فيه دواعي الكبر، ويخرج بذلك إلى وصف التواضع، وفي هذا يقول في الحكمة 240: «التواضع الحقيقي ما كان ناشئا عن شهود عظمته تعالى وتجلى صفته»[37].

3– الركون إلى الخلق: وهي من أقبح الصفات الذميمة التي تقطع على السالك سبيله إلى الله، والركون إلى الخلق يعني – في فكر ابن عطاء الله – الاعتماد على الخلق من دون الله، وهذا يدفع السالك إلى الانقياد إلى الناس البا مرضاتهم، فيساير أهواءهم ليحظى بإقبالهم عليه.

فعلى السالك ريق الصوفية، إذا أراد أن يصل إلى الله، أن يكون صادقا في جميع أحواله، وأن يستأصل هذا الميل من نفسه، ويجعل هدف أعماله النظر إلى الله وحده، والإقبال عليه من دون الخلق، لينظر الله إليه ويقبل عليه، وفي هذا المعنى يقول ابن عطاء الله في الحكمة

162: «غيب نظر الخلق إليك بنظر الله إليك، وغب عن إقبالهم عليك بشهود إقباله عليك»[38].

ويرتب ابن عطاء الله على الركون إلى الخلق والانقياد إليهم صفتين أخريين هما: الطمع والذل، وهما من أقبح الصفات، وتنافيان العبودية الحقة لله.

فالطمع هو الطمع في الخلق والنظر إلى ما في أيديهم، وحيثما وجد الطمع في الخلق وجد الذل إليهم، وقد صرح بذلك في الحكمة **60** فقال: « ما بسقت أغصان ذل إلا على بذر مع»[39]. ويبين للسالك أن الطمع في الخلق معناه العبودية التامة لهم، فيقول في الحكمة **62**: « أنت حر مما أنت عنه آيس، وعبد لما أنت له امع »[40].

ويضاد الركون إلى الخلق والطمع فيهم والذل إليهم، ما يسميه ابن عطاء الله برفع الهمة، ويعرف عند الصوفية أيضا باسم "الورع"، ورفع الهمة معناه ألا يكون للسالك تطلع إلى ما في أيدي الناس، ولا يكون منه التجاء إليهم بحال من الأحوال .

يسوق ابن عطاء الله أبيات له عن رفع الهمة فيقول[41] :

اللهُ يعلمُ أنَّني ذو هِمَّةٍ — تَأبَى الدَّنايَا عِفَّةً وتَظرُّفَا
لِمَ لا أصُونُ عن الورَى دِيبَاجَتِي — وأُرِيهِمُ عزَّ المُلوكِ وأَشرُفَا
أأرِيهِمُ أنّي الفَقِيرُ إلَيهِمُ — وجميعُهُم لا يستَطيعُ تصرُّفَا
أَم كيفَ أسألُ رِزقَهُ مِن خَلقِهِ — هذَا لَعمرِي إن فَعَلتُ هُو الجَفَا
شَكوَى الضَّعِيفِ إلَى ضَعِيفٍ مِثلِهِ — عَجزٌ أقَامَ بحَامِلَيهِ عَلىَ شَفَا
فاستَرزِقِ اللَّهَ الذِي إحسَانُهُ — عَمَّ البَرِيَّةَ مِنَّةً وتَلَطُّفَا
والجْأَ إلَيهِ تَجِدهُ فِيمَا تَرتَجِي — لا تَعْدُ عَن أَبوَابِهِ مُتَحرِّفَا

وهو يقول أيضا لمريده عما يوجب له رفع الهمة: «والذي يوجب لك رفع الهمة عما سوى الله علمك بأنه لم يخرجك إلى مملكته إلا وقد كفاك ومنحك وأعطاك، فلم يبق لك حاجة عند غيره فإذا كان قد اقتضى لهم الفهم عن الله –يقصد الصوفية–أن يكتفوا بعلمه عن مسألته، كيف لا يوجب لهم الفهم الاكتفاء بعلمه عن سؤال خليقته ..؟»[42].

ويبين في الحكم أن العارف لا يرفع إلى الخلق حاجته فيقول في الحكمة **191**: «ربما استحيا العارف أن يرفع حاجته إلى مولاه، فكيف لا يستحي أن يرفعها إلى خليقته..؟ »[43].

وبهذه الأمثلة توضح لدينا كيف تتم رياضة النفس من الوجهة الأخلاقية بتبديل صفاتها بالنسبة للسالك، وذلك لتحقيق مثل أخلاقية عليا يرسمها له شيخه.

فرياضة النفس وتصفيتها هو تدريب شاق للسالك. وتغيير كامل لأخلاق النفس، ولها مجهود شاق للغاية، فليست تقتصر على تغيير معنوي لبا ـن السالك يتم داخل ذاته، ولكنها تتجاوز ذلك إلى التزام قواعد عملية معينة في السلوك.

فالرياء والكبر والركون إلى الخلق، ليست عند ابن عطاء الله صفات ذميمة كامنة في النفس فحسب، وإنما هي مقتضية لضروب من السلوك مع الناس يسمى بعضها رياء، وبعضها كبرا، وبعضها الآخر ركونا إلى الخلق. والإخلاص والتواضع ورفع الهمة ليست صفات معنوية يدة تحصل في النفس فحسب، وإنما كذلك مقتضية لأنماط من السلوك مع الناس يسمى بعضها إخلاصا، وبعضها تواضعا، وبعضها الآخر رفع همة .

ومن ثم يمكن القول بأن رياضة النفس هي تدريب شاق يقوم به الصوفي ليحقق به الكمال الأخلاقي في ذاته من ناحية، وفي سلوكه العملي في المجتمع الذي يعيش فيه من ناحية أخرى[44]. وتتم رياضة النفس هذه على مراحل ثلاث: الفكرة، ثم الشعور بمضمونها، ثم السلوك العملي لتحقيقها، وتوضيح ذلك كما يلي:

– في المرحلة الأولى يقتنع السالك للطريق بفكرة التخلص عن صفاته النفسية الذميمة للوصول إلى الله اقتناعا تاما، وذلك إما بإيحاء من شيخه أو إيحاء من ذاته.

– وفي مرحلة الثانية يبحث السالك في نفسه عن هذه الصفات الذميمة حتى يستشعر تماما وجودها فيه، فيتحول بذلك من فكرة مجردة إلى شعور حقيقي.

– وفي المرحلة الثالثة يتبع السالك ضروبا مختلفة من السلوك يحقق بها نقائض هذه الصفات، فتتلاشى في نظره صفاته الأولى.

وبعد أن يروض السالك للطريق نفسه بتهذيب أخلاقها، على المراحل التي سبقت، يُلزمه شيخُه بالعزلة والخلوة، وتطبيق المجاهدات البدنية الشاقة كالجوع والعطش والسهر والصمت مع لزوم الذكر الذي هو ترديد مستمر لاسم الله، وذلك ليصفو قلبه تماما ويتهيأ

للفناء والمعرفة بالله معرفة ذوقية مباشرة، وفيما يلي نتحدث عن العزلة والخلوة، ثم عن الذكر وآدابه.

3– العزلة والخلوة:

بعد صفاء النفس وترويضها حتى تصير الصفات ا مودة لها عادة، يُلزمُ الشيخُ السالك العزلة والخلوة، ليتهيّأ للمعرفة وذلك بمجاهدات شاقة كالجوع والعطش والسهر والصمت مع لزوم الذكر، وذلك ليصفو قلبه تماما، وفي ذلك يقول ابن عطاء الله: «واعلم أنك إذا أردت الدخول إلى حضرة الحق والأخذ منه بترك الوسائط والأنس به، أنه لا يصح لك ذلك وفي قلبك ربانية لغيره، فإنك لمن حكم عليك سلطانه، فلابد لك من العزلة عن الناس وإيثار الخلوة عن الملأ، فإنه على قدر بعدك من الخلق يكون قربك من الحق ظاهرا وبا نا...»[45]. ويقول مستحثا السالك على العزلة والخلوة: «فعليك بالخلوة والعزلة، فمن كانت العزلة دأبه كان العز له، ومن صدقت عزلته ظفر بمواهب الحق له بالمنن، وعلامتها كشف الغطاء وإحياء القلب وتحقيق ا بة»[46].

وللصوفية سبق في تحبيذ العزلة عن الناس والخلوة في مكان للتعبد[47]، ويستندون في هذا المسلك إلى أساس من اعتزال النبي ﷺ وتحنثه في "غار حراء" قبل نزول الوحي حتى صفت نفسه لنور النبوة[48].

يفرق ابن عطاء الله بين العزلة والخلوة كما يلي:

– فالعزلة عنده تعني الانقطاع المعنوي لا الحقيقي عن الخلق، بحيث يكون السالك مراقبا نفسه على الدوام، و اذرا من أن يشغل ذهنه بالعالم، أو يتعلق قلبه وجوارحه بالناس، وفي هذا المعني يقول: «وإذا اعتزلت عن الناس فاحذر قصدهم إليك وإقبالهم عليك، فالمراد من عزلة الناس ترك معاشرتهم وليس المراد ترك صورهم، بل المراد أن لا يكون قلبك ولا أذنك وعاء لما يأتون به من فضول الكلام فلا يصفو من هذيان العالم»[49].

ولابد للعزلة من أن يصحبها التفكر المتصل واستبطان النفس لتعرف عيوبها، مع الانصراف التام عن التفكير في شؤون الناس، والكف عن تناول أخبارهم وغيبتهم، والعزلة على هذا الوجه أنفع شيء للقلب، وفي هذا يقول ابن عطاء الله في الحكمة 12 :«ما نفع القلب شيء مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة»[50]، ويقول أيضا عن الفكرة المصاحبة للعزلة

في الحكمة 263: «الفكرة سراج القلب، فإذا ذهبت فلا إضاءة له»[51]. وقد تكون الفكرة المصاحبة للعزلة تفكرا في مصنوعات الله ليستدل السالك بذلك على قدرة صانعها، وذلك هو المعنى في الحكمة 262: «الفكرة سير القلب في ميادين الأغيار»[52].

– وأما الخلوة فإنها تكون بعد أن يحكم السالك ـريق عزلته، وتألف نفسه الوحدة، ويجد منها القدرة للبعد عن الخلق، فإنه يدخل الخلوة[53]. ويعرف ابن عطاء الله الخلوة من حيث الغاية بأنها: ـادثة السر مع الحق بحيث لا يرى غيره، ومن حيث هي وسيلة إلى هذه الغاية بأنها: التبتل إلى الله والانقطاع عن غيره تعالى[54].

ولتصح الخلوة في نظر ابن عطاء لابد وأن تسبقها هذه المراحل[55]:

1- رياضة النفس بتهذيب الأخلاق وترك الرعونة (وهي المرحلة الأولى من مراحل المجاهدة).

2- تصحيح السالك لعقيدته على مذهب أهل الحق (أهل السنة).

3- تعلم ما يقيم العبادات.

4- التوبة عن جميع الذنوب.

وفائدة الخلوة أنها تجلو مرآة القلب جلاء تاما من أشكال انتقشت فيها منذ غفل الإنسان وعاشر الدنيا وما فيها، وهى أشكال منطو بعضها فوق بعض تتركب فيحصل منها صدأ القلب[56].

أ– بيت الخلوة: يوضح لنا ابن عطاء الله ذلك فيقول: «فأما بيت الخلوة فله هيئة خاصة، ويكون ارتفاعه قدر قامة الرجل، و وله قدر سجوده ،وعرضه قدر جلسته، ولا يكون فيه ثقب ينفذ الضوء منه إلى الخلوة وأن يكون بعيدا عن الأصوات، وبابه وثيقا قصيرا في دار معمورة بالناس»[57]، ويخالف ابنَ عطاء الله في هذا الصدد الغزاليُ إذ يرى شر ـا واحد لبيت الخلوة هو كونه مظلما، ويتجاوز أحيانا عن ضرورة وجود هذا البيت كما يظهر من قوله: «وأما الخلوة ففائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر، فإنها دهليز القلب...وليس يتم ذلك إلا بالخلوة في بيت مظلم، وإن لم يكن له –أي للصوفي – مكان مظلم فليلف رأسه في جيبه أو يتدثر بكساء أو إزار، ففي مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق، ويشاهد جلال الحضرة الربوبية، أما ترى أن نداء رسول الله ﷺ بلغه وهو على مثل هذه الصفة فقيل له: ﴿ يَاأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴾[58]، و﴿

يَاأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾[59]...»[60].

ب- قواعد عملية لصاحب الخلوة:

وأما القواعد العلمية التي ينبغي أن يراعيها داخل الخلوة فأهمها ما يلي[61]:

1- أن يغتسل ويتطهر وينظف ثيابه وينوي بخلوته التقرب إلى الله.

2- ألا يعلم بها أحدا.

3- أن يقيد با نه من الجولان في مراتب الكون، فالفكر أضر شيء في جميع الخلوات، ولا يظهر لصاحبها ثمرة صحيحة، وهذا يعنى أن يحصر السالك انتباهه في موضوع واحد بعينه وهو الله.

4- أن لا يكثر من الحركة.

5- أن يكون غذاؤه معدا معه، أو خلف باب الخلوة فوظا.

6- ألا يجوع الجوع المفرط أو يشبع الشبع المثقل.

7- ألا يكون غذاؤه من حيوان أصلا، وأن يكون شربه الماء مصا.

8- أن يصنع غذاءه بنفسه.

9- أن يلبس من الثياب ما يكون به بدنه معتدلا .

10- ألا ينام في الخلوة إلا إذا غلبه النوم .

11- أن يقطع نفَسَه مرارا .

12- أن يقتصر في العبادة على الفرائض والرواتب .

وينبغي كذلك على السالك في خلوته أن يكون متصفا بالشجاعة والإقدام والثبات، كثير السكون، لا يفرح لمدح ولا يألم لذم، قائما بما يحتاج إليه من أسباب خلوته، لا يتكلف له أحد ذلك.

فإذا لم يكن على هذه الصفة فعليه بالخروج من الخلوة إلى العزلة وترويض نفسه، حتى إذا روضها عاد مرة أخرى إلى خلوته مستريحا منتشطا يب النفس، فارغا من المجاهدة، خالي ا ل من

المكابدة، ويحذر ابن عطاء الله السالك من أن يكون له في خلوته شيء من رياضة النفس بأن يجعل رياضتها في العزلة قبل الخلوة حتى تأنس الوحدة، ولا يتكلف في خلوته شيئا من سهر أو جوعٍ أو عطش أو برد أو حر أو حديث نفس أو وحشة.

ويرِد على السالك في خلوته –كما يقول ابن عطاء الله – ما يعرف بالواردات، فمنها ما هو شيطاني ومنها ما هو ملكي، وعلى السالك أن يعرف الفرق بينهما حتى لا يلتبس عليه أمرهما، ولذا يقول له منبها إلى الفرق بين هذين النوعين من الواردات وأثرهما علي السالك من الناحية النفسية: « الفرق بين الوارد الملكي والشيطاني أن الملكي يعقبه برد ولذة ولا تجد له ألما، ولا يتغير لك صوره، ويترك علما، والشيطاني يتبعه تهويش في الأعضاء وألم وحيرة، ويترك تخبيطا »[62]. وللخلوة ذكر خاص يردده السالك بقلبه، وهو الترديد المستمر لاسم " الله "، أو اسم "هو"[63] .

وبالتأمل في هذه القواعد العملية للخلوة، نجد كل الحرص أن يفرغ السالك ذهنه من التفكير في مراتب الكون، وهذا يعني أن يكف عن جميع الأفكار المتعلقة بالعالم الخارجي أيا كان نوعها، ليستبقي فكرة واحدة هي الفناء في الله ولذلك نجده يردد في الخلوة اسم "الله" ترديدا مستمرا ليعينه هذا على عدم تجاوز مجال فكرته. وفيما يلي نتعرض لرياضة الذكر وكيف عني بها ابن عطاء الله .

4/ الذكر وأنواعه ووظائفه:

ركز ابن عطاء الله على رياضة الذكر مبينا قواعده العملية فأفرد له مصنفا سماه: «مفتاح الفلاح إلى ذكر الله الكريم الفتاح»، والذكر هو الترديد المستمر لاسم الله، وهو من أهم المجاهدات العملية التي ينبغي على السالك أن يلتزمها. وقد فصَّل ابن عطاء الله آدابه تفصيلا دقيقا.

وتستند رياضة الذكر عند ابن عطاء السكندري وعند كثير من الصوفية إلى مصدر إسلامي من القرآن والسنة[64]. ويعرف ابن عطاء الله الذكر: «بأنه التخلص من الغفلة والنسيان بدوام حضور القلب مع الحق، أو هو ترديد اسم الله بالقلب أو اللسان، أو ترديد صفة من صفاته، أو حكم من أحكامه، أو فعل من أفعاله، أو غير ذلك مما يتقرب به إلى الله»[65]. ولا يُقبل السالك على الذكر إلا بعد تهذيب الأخلاق بالرياضة، والعزلة عن الخلائق

وقطع كل عائق، وهي مراحل المجاهدة[66]. وينقسم الذكر عنده إلى قسمين: المقيد والمطلق[67].

– فالمقيد كالذكر في الصلاة وعقبها، وفي الحج، وقبل النوم، وبعد اليقظة، وقبل الأكل، وفي ـرفي النهار، وغير هذا، ويعني به كل ذكر مقيد بزمان أو مكان.

– أما المطلق، فهو الذكر الذي لا يتقيد بزمان أو مكان، وقد يكون ثناء على الله، أو تلاوة آية، أو توجها إلى الله بمناجاة .

وقد يكون الذكر بأسماء الله الحسنى[68] وهي كما يقول ابن عطاء الله أدوية لأمراض السالكين، ويحلل كل اسم منها من حيث ما يمكن أن ينطوي عليه من المعاني ويقترح له فائدة معينة للسالك من الناحية الروحية، فيقول مثلا: «اسمه تعالى "الصادق" ذكرُه يعطي ا حجوب صدق اللسان، والصوفي صدق القلب، والعارف التحقيق. اسمه تعالى "الباعث" يذكره أهل الغفلة، ولا يذكره أهل لب الفناء. اسمه تعالى "العفو" يليق بأذكار العوام لأنه يصلحهم، وليس من شأن السالكين إلى الله، لأن فيه ذكر الذنب، وذكر القوم لا يكون فيه ذكر الذنب، بل ولا ذكر الحسنة...»[69].

وهكذا يمضي ابن عطاء الله مع أسماء الله الحسنى ذاكرا لكل اسم منها فائدة خاصة للسالك والذاكر. ويبين بعد هذا أن الذكر قد يكون بقراءة الأوراد[70]، تقربا إلى الله وهذه الأوراد قد تكون أدعية خاصة يضعها الشيوخ لمريديهم، أو تكون أجزاء من القرآن تتلى في أوقات معينة.

فالذكر بتلاوة الأوراد في فهم ابن عطاء الله هو شأن السالكين المبتدئين، وهو من أهم واجباتهم في السلوك، وإلى ذلك يشير بقوله: «وينبغي للمبتدئ أن يتخذ له وردين: ورد بعد صلاة الصبح وآخر بعد صلاة المغرب، وأما أهل التمكين والنهايات، فالذكر شغل قلوبهم في جميع الأوقات»[71]، إلا أن ابن عطاء الله يحذر السالك من أن يغتر في سلوكه ويظن أنه من أهل التمكين والنهايات فيترك ورده، أو يرد عليه وارد فيدعوه هذا إلى احتقار ورده، إذ أن الورد مطلوب منه للتقرب به إلى الله، وليس كذلك الوارد الذي يرد عليه فهو ليس مطلوبا منه، وإنما هو الذي يطلبه من الله تحقيقا لحظ من حظوظ نفسه، يقول ابن عطاء الله في الحكمة 112: «لا يستحقر الورد إلا جهول، الوارد يوجد في الدار الآخرة، والورد ينطوي بانطواء هذه الدار، وأولى ما يعتني به ما لا يخلف وجوده، الورد هو ـالبه منك،

والوارد أنت تطلبه منه، وأين ما هو ـالبه منك مما هو مطلبك منه؟!»[72].

وضع ابن عطاء الله لبيان كيفية الذكر رسوما خاصة مجملها كما يلي:

«فالذكر إما أن يكون ذكرا انفراديا يختاره السالك في خلوته أو في غير خلوته، أو ذكرا جماعيا يؤديه في مجالس خاصة تعقد لذلك، وهذا الذكر إما أن يكون جهرا أو سرا، ويستحسن أن يكون خفضا إذا كان السالك وحده، أما إذا كان في جماعة، فلابد من أن يجهر بالذكر، مع مراعاة ضرورة توافق صوته مع أصوات الذاكرين بطريقة واحدة موزونة»[73].

وللجلوس أثناء الذكر هيئة خاصة وهي: «أن يجلس الذاكر جلوس مفتقر متواضع جاعلا رأسه فوق ركبتيه، ويسد عن ا سوسات عينيه، وبهذه الجلسة يجتمع القلب ويتصفى من الأكدار وتأتيه الأنوار واللوائح والأسرار»[74]. وأما لباسه و يبه فيقول عنه: «ينبغي أن يكون ملبس الذاكر ـاهرا مطيبا بالرائحة الطيبة»[75]. وعن خصوصية شيخ الذكر يقول: «إذا كان الذاكر تحت رعاية شيخ – أي شيخ ـريقة – فواجبه في الذكر أن يتخيل شيخه باستمرار، فإنه بمثابة رفيقه في الطريق وهاديه، وعليه أن يستمد من همة شيخه في الذكر دائما، معتقدا أن استمداده من شيخه هو استمداد من النبي – ﷺ –»[76].

أ– أنواع الأذكار:

أما أنواع الأذكار من حيث ألفاظها فخمسة[77]:

1– الذكر بـ "لا إله إلا الله مُحَمَّد رسول الله".

2– الذكر بـ "لا إله إلا الله" ويسميه ابن عطاء الله بذكر النفي والإثبات .

3– الذكر بـ "سبحان الله" ويسميه ابن عطاء الله بذكر التنزيه.

4– الذكر بـ "الله " ويسميه ابن عطاء الله بالذكر المفرد.

5– الذكر "هو ". ويعتبر الذكر بـ "هو" في نظر ابن عطاء الله أعلى مراتب الذكر، فهو إخبار عن نهاية التحقيق، ويكتفي به الذاكر عن كل بيان يتلوه، وذلك لاستهلاكه في حقائق القرب واستيلاء ذكر الحق على سره، فما سواه لا شيء حتى تقع الإشارة إليه.

ب– وظائف الذكر:

وللذكر عند ابن عطاء الله ثلاث وظائف رئيسية:

1– الوظيفة الأولى وظيفة خلقية عملية من حيث أنه وسيلة إلى تطهير القلب عن صفاته الأخلاقية الذميمة وإحلال صفات أخرى يدة لها، فيرى ابن عطاء الله أن الذكر يجلو مرآة القلب ويطهرها عما يكون فيه من شوائب النفس وعيوبها، فهو بهذا قوت الأرواح والقلوب[78] كما قال الله تعالى: ﴿الذِينَ آمَنُوا وَتَطمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكرِ الله، أَلاَ بِذِكرِ الله تَطمَئِنُّ القُلُوبُ﴾[79]، ويقول ابن عطاء الله عن تطهير الذكر لقلب السالك من الصفات الذميمة: «والقلب قد يكون مصروفا لغير الله تعالى، والنفس متوجهة للخلق، أمارة بالسوء، متبعة للشهوات مائلة للأبا يل، وذلك كله أدناس تحجب القلب عن الإخلاص وعن الوجهة الصحيحة إلى الله تعالى، وهي –أي النفس– قابلة لأوامر الشيطان، ولو لم تكن قابلة منه لما وجد –الشيطان– مسلكا للقلب، وقبولها منه دليل على غفلتها وغيبتها عن الله تعالى، والغَيبة حجاب كثيف عن خالقها، والحجاب ظلمة، فاحتاج السالك لدفع تلك الظلمة وزوال تلك الأدناس، والظلمة تزول بالنور، وروي أنه ﷺ قال: ﴿الصَّلاَةُ عَلَيَّ نُورٌ...﴾[80]، وروي في حديث عنه ﷺ أنه قال: ﴿ َهَارَةُ قُلُوبِ المُؤمِنِينَ وَغَسْلُهَا مِنَ الصَّدَأ الصَّلاَةُ عَلَيَّ﴾[81]، فلذلك يؤمر السالك ابتداء بالصلاة على النبي ﷺ لتطهير ل الإخلاص، إذ لا إخلاص مع بقاء العلل،... والإكثار من الصلاة تمكن بته من القلب، وتمكن بته يثمر شدة الاعتناء به وبما كان عليه من الصفات والأخلاق...»[82].

فترديد السالك لذكر "الصلاة على النبي" هو وسيلة فعالة إلى قهر نفسه، وتزكية قلبه، والتحقق بمحبة النبي ﷺ، والاتصاف بما كان عليه من الأخلاق الحميدة.

2– أما الوظيفة الثانية للذكر فهي وظيفة عرفانية إذ أنه وسيلة إلى المعرفة بالله وبالأسرار الإلهية عن ريق الذوق، ويقسّم ابن عطاء الله الذكر على ثلاث مراتب: ذكر اللسان، وذكر القلب، وذكر السر، ويبين أن ذكر السر وحده الذي يتحقق فيه السالك بالمعرفة، ويسميه ابن عطاء الله أيضا بذكر الغَيبة عن الحضور أو الذكر الخفي، وهو الذكر الذي يغيب فيه الذاكر عن نفسه تماما وعن الذكر فيما يعرف بحال الفناء، وعندئذ يكاشف الذاكر بالمعرفة عن ريق العالم العلوي، ويشرح ذلك فيقول :«...وإذا استمكن المذكور من القلب وانمحى الذكر وخفي فلا يلتفت الذاكر إلى الذكر ولا إلى القلب، فذلك حجاب شاغل، وذلك هو الفناء، وهو أن يفنى الإنسان عن نفسه فلا يحس بشيء من ظواهر جوارحه ولا الأشياء

الخارجة عنه ولا العوارض البا نة فيه... وهذا الاستغراق –أي الفناء– قلما يثبت ويدوم، فإن دام فصار عادة راسخة وهيئة ثابتة عرج به –أي الذاكر – إلى العالم الأعلى، و الع الوجود الحقيقي الأصفى، وانطبع له نقش الملكوت، وتجلى له قدس اللاهوت، وأول ما يتمثل له من ذلك العالم جوهر الملائكة و أرواح الأنبياء في صورة جميلة تفاض عليه بواسطتها الحقائق، وذلك في البداية إلى أن تعلو درجته عن المثال، ويكافأ بتصريح الحق في كل شيء، فهذا ثمرة لباب الذكر...»[83].

فالذكر عند ابن عطاء الله إذن هو وسيلة السالك إلى التحقق بالمعرفة بالله، أو هو كما قال ابن عطاء الله: «يفتح باب المعرفة في القلب»[84]، وفي هذا بيان لأهميته الكبرى بالنسبة للسالك في ريقه إلى الله، من حيث أنه موصل له إلى أسمى غاياته.

3– أما الوظيفة الثالثة للذكر فهي وظيفة شعورية ذوقية، إذ به يتحقق سقوط الأكوان شهودا، ويثبت وجود واحد حقيقي هو وجود الله، ويقرر ابن عطاء الله أن الذاكر ينتظم له شمل العالم في نطاق واحد حتى لا يرى في الوجود بعين قلبه غير واحد، ويقول في ذلك: «ينتظم له – للذاكر – شمل العالم في نطاق واحد ولا يرى بعين قلبه ...غير الواحد، فيصلى على جميع الموجودات صلاة الأموات»[85]، ويعبر عنه أيضا: «بسقوط الأكوان شهودا»[86] وهذا أمر ذوقي بحت يشعر به الذاكر، ولا يشاركه فيه غيره من الناس، إذ لا يقوم على برهان عقلي.

يبين ابن عطاء الله أن الذاكر باسم "الله" وهو الاسم المفرد، ويتحقق به الذاكر في ذكره بسبعة أصول:

1/ استحقار ما سوى الله حالا. 2/ والتعظيم لأوامر الله كشفا.

3/ وسقوط الأكوان شهودا. 4/ والفناء في الجمع[87] استغراقا.

5/ وتعلق الهمة بالله دأبا. 6/ ومراقبة الأنفاس سرا.

7/ ثم حدوث الوله بأن يستغرق سر الذاكر في وجوده وفي حال شهوده بحيث لا يرى غير الله، ولا يحس بشيء سواه.

الخاتمة:

لقد عرَّفنا ابنُ عطاء الله السكندري كيف يتدرج المريد في مرحلتين من مراحل مجاهدته لنفسه، الأولى رياضته لنفسه من الناحية الأخلاقية باستبدال صفاتها الخلقية الذميمة بأضدادها من الصفات الحميدة وذلك ليحقق الكمال الأخلاقي في ذاته من ناحية، وفي سلوكه العملي مع الناس في المجتمع الذي يعيش فيه من ناحية أخرى، والثانية تكبده لمجاهدات شاقة كالعزلة والخلوة والذكر وما إليها، وذلك ليهيئ نفسه لقبول أحوال الوجد والفناء والمعرفة بالله تعالى.

ومن ثم أمكننا الاعتراف بما قدمه الصوفية في مجال علم النفس التربوي، واستطاعوا أن يسبروا أغوارها ويكشفوا عيوبها، فقد أسسوا قواعد في التربية نستغني بها عن أقوال سواهم في هذا المجال، بل إنهم تعمقوا بالنفس الإنسانية في بحر الذوق حتى تصل إلى مرتبة الفناء فيفاض عليها ما يفاض، وهذا عمق لا يتحقق به إلا أفراد من الناس يسمون بالعارفين، ولا يدرَكُ ذلك بالبرهان العقلي أبدا، في حين أن هناك جانبا إجابيا يتحقق به عموم الناس من و الأخلاق الذميمة واستبدالها بالأخلاق الحميدة مما ينتج مجتمعا على درجة عالية من الخلق الرفيع.

الهوامش

[1] – هو أ د ابن عطاء الله السكندري المتوفى سنة 709هـ عالم وصوفي مبرز صاحب كرسي بالأزهر تربى على يد أبي العباس المرسي وترجم له ولشيخه الشاذلي في كتابه " لطائف المنن"، يعد بحق منظر للصوفية عموما وللشاذلية خصوصا، مشهور بمصنفه " الحكم العطائية".

[2] – الكمشخاوي ضياء الدين أ د بن مصطفى بن عبد الر ان النقشبندي المجددي الخالدي (ت1311هـ)، جامع الأصول في الأولياء، تحقيق أ د فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2002م، ص 125.

[3] – ابن عباد الرندي، غيث المواهب العلية، ص 303.

[4] – المصدر نفسه، ص303 .

[5] – ابن عطاء الله، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، ص 7–8.

[6] – ابن عباد الرندي، غيث المواهب العلية، ص 197.

[7] – ابن عطاء الله، تاج العروس، ص24.

[8] – ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح، ص30.

[9] – ابن عطاء الله، لطائف المنن، ص 166.

[10] – أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، ص181.

[11]– البسطامي هو: أبو يزيد الأكبر يفور بن عيسى (188–261هـ) من بسطام خراسان لم تؤثر عنه كتابات في التصوف، ولكن أقواله رصدها بوه وأصبحت مذهبا في التصوف. الموسوعة الصوفية القسم الأول رقم الترجمة49.

[12] – أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، ص181.

[13] – المصدر نفسه، ص181.

[14] – ابن عطاء الله، لطائف المنن، ص 39–40.

[15] – المصدر نفسه، ص 167.

[16] – المصدر نفسه، ص 167.

[17] – السهروردي، عوارف المعارف، ج 5 من الإحياء ص16.

[18] – ابن عطاء الله، لطائف المنن، ص 98.

[19] – المصدر نفسه، ص 103.

[20]- حديث: (أدبني ربي فأحسن تأديبي ثم أمرني بمكارم الأخلاق)، رواه العسكري عن علي ﷺ وسنده ضعيف جدا، وقال في اللآلئ معناه صحيح لكن لم يأت من ريق صحيح، وذكره ابن الجوزي في الأحاديث الواهية ،وقال ابن تيمية لا يعرف له سند ثابت. العجلوني إسماعيل بن مُحَمَّد الجراحي (ت1162هـ)، كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق أ د القلاش، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة 1405هـ، ج1 ص72 رقم 164.

[21] – سورة الأعراف الآية 99.

[22] – ابن عباد الرندي، غيث المواهب العلية، ص65.

[23] – المصدر نفسه، ص299 .

[24]– ابن عطاء الله، القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد، القاهرة: مطبعة مُحَمَّد علي الصبيح وأولاده، الطبعة الأولى 1950م، ص24–25 .

[25] – ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح، ص 46 .

[26] – المصدر نفسه، ص47 .

[27] – سورة البقرة الآية 204.

[28] – ابن عطاء الله، القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد، ص 93.

[29] – ابن عباد الرندي، غيث المواهب العلية، ص199.

[30] – المصدر نفسه، ص199.

[31] – ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح، ص 15.

[32] – ابن عباد الرندي، غيث المواهب العلية، ص201.

[33] – ابن عطاء الله، تاج العروس، ص 29.

[34] – ابن عباد الرندي، غيث المواهب العلية، ص 296.

[35] – المصدر نفسه، ص296.

[36] – المصدر نفسه، ص**20**.
[37] – المصدر نفسه، ص**299**.
[38] – المصدر نفسه، ص**204**.
[39] – المصدر نفسه، ص**82**.
[40] – المصدر نفسه، ص **87**.
[41] – ابن عطاء الله، لطائف المنن، ص**76**.
[42] – المصدر نفسه، ص **75**.
[43] – ابن عباد الرندي، غيث المواهب العلية، ص **236**.
[44] – أبو الوفا التفتازاني، ابن عطاء الله وتصوفه، ص **126**.
[45] – ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح، ص**35**.
[46] – ابن عطاء الله، تاج العروس، ص **45**.
[47] – الطوسي أبو نصر السراج، اللمع في التصوف، ص**207**.
– أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، ص**50–52**.
– أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج **2** ص**200**.
– السهروردي، عوارف المعارف، ج **5** ص **256**.
[48] – أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج **2** ص**202**.
– السهروردي، عوا رف المعارف، ج **5** ص **223**.
[49] – ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح، ص **36**.
[50] – ابن عباد الرندي، غيث المواهب العلية، ص **27**.
[51] – المصدر نفسه، ص **325**.
[52] – المصدر نفسه، ص**324** .
[53] – ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح، ص**36**.
[54] – المصدر نفسه، ص**36**.
[55] – المصدر نفسه، ص**41–42**.
[56] – المصدر نفسه، ص **42**.
[57] – المصدر نفسه، ص **37**.
[58] – سورة المزّمل الآية **1**.
[59] – سورة المدّثر الآية **1**.
[60] – أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج**3** ص**66**.
[61] – ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح، ص **41–42**.
[62] – ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح، ص **28**.
[63] – المصدر نفسه، ص **38**.

[64] – ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح، ص **8**.
– أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج**1** ص**264**.
[65] – ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح، ص **3**.
[66] – المصدر نفسه، ص **17**.
[67] – المصدر نفسه، ص **3**.
[68] – المصدر نفسه، ص **22–23**.
[69] – المصدر نفسه ،ص **23** .
[70] – الأوراد جمع ورد، ومعناه في اللغة الشرب قال تعالى :" بيس الورد المورود "، ويطلق الورد على الجزء من القرآن يقوم به الإنسان كل ليلة، وعند الصوفية هو ما يرتبه العبد على نفسه أو الشيخ على تلميذه من الأذكار والعبادات. ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ص**160**.
[71] – ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح، ص**34**.
[72] – ابن عباد الرندي، غيث المواهب العلية، ص **151** إلى **155**.
[73] – ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح، ص **13**.
[74] – المصدر نفسه، ص **33**.
[75] – المصدر نفسه، ص**17**.
[76] – المصدر نفسه، ص **17**.
[77] – المصدر نفسه، ص **27–28**.
[78] – المصدر نفسه، ص **6**.
[79] – سورة الرعد الآية **28**.
[80] – لم أقف على تخريجه، غير أنه نقله يوسف بن إسماعيل النبهاني في كتابه " أفضل الصلوات على يد السادات "، دار الفكر.
[81] – حديث: ﴿ طهارة قلوب المؤمنين وغسلها من الصدأ الصلاة علي ﴾ لم أجده بهذا اللفظ، غيرأنه ورد بلفظ (أكثروا من الصلاة عليّ فإنها زكاة لكم)، في مسند أبي يعلى، تحقيق سليم أسد، دار المأمون للتراث دمشق، الطبعة الأولى **1404**هـ–**1984**م، ج**11** ص**298**.
[82] – ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح، ص **30–31**.
[83] – المصدر نفسه، ص **5–6**.
[84] – المصدر نفسه، ص **20**.
[85] – المصدر نفسه، ص **34**.
[86] – المصدر نفسه، ص **75**.
[87] – الجمع: من الألفاظ كثيرة التداول عند الصوفية، ومعناه جمع متفرقات فإذا قلت الله ولا سواه فقد جمعت وما يكون من قبل الحق من إبداء المعاني وإسداء اللطف والإحسان فهو جمع، وإذا اختطف العبد عن

شهود الخلق ونسي نفسه وأخذ بالكلية عن الإحساس بما حوله واستولى عليه سلطان الحقيقة فإن ذلك يسمى جمع الجمع. الموسوعة الصوفية القسم الثاني ص 708–709.